



**Clio. Femmes, Genre, Histoire**

19 | 2004  
Femmes et images

---

## Mémoire et hagiographie : la (re)construction de la vie d'une religieuse dans le Brésil colonial

Leila Mezan Algranti

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/657>  
DOI : 10.4000/clio.657  
ISSN : 1777-5299

### Éditeur

Belin

### Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2004  
ISSN : 1252-7017

### Référence électronique

Leila Mezan Algranti, « Mémoire et hagiographie : la (re)construction de la vie d'une religieuse dans le Brésil colonial », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 19 | 2004, mis en ligne le 23 août 2013, consulté le 24 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clio/657> ; DOI : 10.4000/clio.657

---

Ce document a été généré automatiquement le 24 avril 2019.

Tous droits réservés

---

# Mémoire et hagiographie : la (re)construction de la vie d'une religieuse dans le Brésil colonial

Leila Mezan Algranti

---

## NOTE DE L'ÉDITEUR

Ce travail a reçu l'appui du CNPq. Une version préliminaire a été présentée à Toronto, en mai 2000, lors de l'*International Conference on Colonial Saints : hagiography and the cult of saints in the Americas 1500-1800*, Université de Toronto. Traduction du portugais (Brésil) par Jules Falquet.

- 1 La colonisation de l'Amérique portugaise a coïncidé avec les efforts de l'Église catholique pour faire connaître et appliquer dans le monde catholique les dispositifs du Concile de Trente (1545-1563) — quoique leurs effets ne se soient fait véritablement sentir avec force qu'aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, tant en Europe qu'en Amérique<sup>1</sup>. Toujours est-il que le projet de colonisation du Brésil s'est appuyé depuis le début sur la collaboration de l'Église catholique. Il faut aussi se souvenir que la présence et l'action des pères Jésuites, représentants d'un ordre qui naquit et s'épanouit sous le signe de la Réforme catholique, date de 1549<sup>2</sup>. D'autres ordres religieux masculins étaient également présents, sous le regard bienveillant de la Couronne portugaise, désireuse de christianiser les Indiens et d'évangéliser les colons. Cependant, dans cette sphère d'influence de l'Église catholique, il n'y avait pas de place pour la vie religieuse institutionnelle féminine : du fait du manque de femmes blanches susceptibles de se marier avec les colons, la politique de peuplement de la Couronne portugaise rendait pratiquement impossible la fondation de couvents féminins.
- 2 Entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle, la métropole n'a accédé favorablement qu'en de très rares occasions aux demandes de création de couvents, ce qui a poussé un certain nombre de femmes qui souhaitaient se consacrer à la vie religieuse à trouver des solutions

alternatives<sup>3</sup>. Différentes mesures adoptées par l'Église et par la Couronne dans l'Amérique portugaise au XVIII<sup>e</sup> siècle montrent bien qu'à l'époque, la préoccupation centrale concernait l'évangélisation des colons et leurs pratiques religieuses. On remarque par exemple qu'en 1709 furent promulguées les *Premières constitutions de l'Archevêché de Bahía*, fruit du premier synode réalisé dans les possessions américaines du Portugal ; celles-ci réaffirment les dispositifs présents dans le texte du Concile de Trente<sup>4</sup>. Toujours au XVIII<sup>e</sup> siècle, on créa de nouveaux diocèses pour faciliter l'action des évêques. Ceux-ci promulguèrent force pastorales et envoyèrent des visiteurs dans les paroisses pour tenter de faire correspondre les pratiques des fidèles avec les positions du Concile de Trente. Le caractère obligatoire de la confession à Pâques, la nécessité de recevoir les derniers sacrements et l'incitation au culte des saints furent inlassablement réitérés par les évêques de la Colonie tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>. Ainsi, dans les sermons du dimanche, au moment de la confession, ou encore à l'occasion des fêtes données en l'honneur des saints, les colons pouvaient lire ou entendre le récit de leur vie et des miracles qu'ils avaient accomplis, ce qui développait la croyance en leur pouvoir d'intercession — conformément au souhait de l'Église.

- 3 C'est dans ce climat d'incitation à la vénération des saints que naquit à Rio de Janeiro, en 1715, Jacinta de São José, responsable de la fondation du premier couvent carmélite féminin de l'Amérique portugaise. En me basant sur les biographies de sœur Jacinta et sur les lettres intimes qu'elle écrivit à ses confesseurs, je souhaite examiner la manière dont son image de religieuse exemplaire a été construite selon le modèle féminin de sainteté catholique qui dominait à l'époque. Je désire aussi souligner que différents procédés propres à l'hagiographie sont décelables dans ces écrits, ce qui suggère qu'elle-même, tout comme ses biographes, était familière de ce genre littéraire — très populaire en Amérique. Je pars ainsi de l'hypothèse que, dans ces écrits, les auteurs ont tenté de construire une aura de sainteté autour de Jacinta.

## Soror Jacinta de São José

- 4 Jacinta Rodrigues Ayres aurait pu n'être qu'une de ces nombreuses femmes dévotes qui vécurent dans la colonie portugaise d'Amérique et moururent dans l'anonymat sans parvenir à réaliser leur rêve de devenir religieuses. Les constants refus de la Métropole aux demandes de fondation de couvents conduisirent à la création de Refuges féminins<sup>6</sup>, institutions laïques dans lesquelles les femmes menaient une vie similaire à celle des couvents. La mémoire de Jacinta se confond précisément avec l'histoire de l'une des ces institutions : le Refuge féminin de sainte Thérèse, par elle fondé en 1742 à Rio de Janeiro. Dans ce contexte de la fondation d'un couvent et de l'histoire de l'Ordre du Carmel au Brésil, la mémoire de Jacinta est vénérée et transmise jusqu'à aujourd'hui, de génération en génération, par le biais de récits qui circulent à l'intérieur des couvents de l'Ordre.
- 5 Cependant, le souvenir de Jacinta a été créé et recréé dans d'autres contextes, au-delà de l'histoire de la fondation du couvent. Il est présent, par exemple, dans les récits des mémorialistes de Rio de Janeiro du dix-huitième siècle, où elle apparaît comme une femme mystique et dévote, qui avait éveillé l'attention de la population par sa réputation de posséder des pouvoirs surnaturels<sup>7</sup>. Cette image de religieuse parfaite (qu'on trouve dans la mémoire du couvent) et de mystique et visionnaire (divulguée par les mémorialistes) fut renforcée par une biographie publiée en 1935 par le frère Nicolau de São José, qui raconte sa vie de son enfance à la fin, les « grâces » qu'elle reçut, ses visions

imaginaires et finalement sa mort en odeur de sainteté. *A Vida da Serva de Deus Madre Jacinta de S. José – carmelita descalça*, de frère Nicolau de São José, est une œuvre typique du genre hagiographique<sup>8</sup>, de même que les biographies manuscrites qui existent sur Jacinta, toutes basées sur les écrits de frère Manuel de Jesus, qui fut son confesseur entre 1744 et 1745<sup>9</sup>. Appartiennent également au noyau de documents sur la vie de Jacinta, les lettres intimes qu'elle écrivit au vicaire de Candelária — Inácio Manuel da Costa Mascarenhas, son directeur spirituel entre 1747 et 1748 — qui font partie des pièces d'une dénonciation portée contre elle auprès de l'Inquisition de Lisbonne en 1753 par Dom Antônio do Desterro, l'évêque de Rio de Janeiro, qui l'accusait d'être une fausse sainte<sup>10</sup>. Dans le matériel versé dans la dénonciation, on trouve également un « compte-rendu » ou récit de sa vie, résumé et transcrit par le père Antônio Nunes, son confesseur, aux alentours de 1748, que son directeur de conscience lui demanda d'envoyer lui-même à l'évêque<sup>11</sup>. Les lettres intimes et le « compte-rendu » sont les documents qui alimentent les accusations de l'évêque, qui soutenait qu'elle était une faussaire et une escroc, car ces documents, écrits à la première personne, « relatent plusieurs de ses visions et dialogues avec Dieu et avec sainte Thérèse »<sup>12</sup>. Cet ensemble de sources littéraires sur la vie de Jacinta (biographies, lettres et « autobiographie »), en plus des documents liés à la dénonciation de l'évêque, nous permettent de réfléchir sur la construction de sa mémoire, tout autant que sur le sens que celle-ci a pris dans les différents espaces où elle a été préservée. La documentation disponible impose bien sûr des limites à la recherche — dans le cas présent, le fait que nous disposions d'une dénonciation et non d'un procès inquisitorial a des implications directes sur notre analyse.

- 6 Le récit que Jacinta a fait de sa vie n'a pas été écrit dans une situation inquisitoriale : il est donc très différent d'un récit écrit pour l'Inquisition ou recueilli par les inquisiteurs, tel qu'on l'observe dans de nombreuses recherches basées sur les procès de cette nature<sup>13</sup>. Il n'y a donc pas un inquisiteur qui dirige le dialogue ou qui induit les réponses de l'accusée, élément fondamental pour interpréter ce genre de document, comme l'a montré Carlo Ginzburg à propos des méthodes d'analyse des procès de l'Inquisition<sup>14</sup>. Dans les documents inquisitoriaux analysés, on « entend » principalement « la voix de l'évêque » et celle des témoins qu'il a réussi à amener à se prononcer sur les écrits de Jacinta, mais on n'entend guère la voix de la protagoniste ni des inquisiteurs, tout du moins à ce moment. De fait, quand nous comparons les écrits de Jacinta avec les informations disponibles dans la dénonciation ou dans les biographies existantes, nous travaillons sur des pièces de teneur disparate, produites comme nous le verrons dans des situations et à des moments différents. Ainsi, si d'un côté on ne dispose pas pour cette analyse de la richesse documentaire d'un procès inquisitorial complet, de l'autre, la diversité des sources disponibles nous permet de contempler le personnage et la construction de sa mémoire à travers des prismes et des situations distincts. Plongeons-nous plus avant dans la vie de l'initiatrice du Carmel du Brésil, pour réfléchir ensuite à la teneur des différents récits disponibles.
- 7 Jacinta savait lire et écrire, chose rare parmi les femmes de la Colonie, même chez celles de l'élite qu'elle représentait<sup>15</sup>. Avec la mort de son père, elle perdit le grand instigateur de son désir de devenir religieuse. Après le second mariage de sa mère, et contre la volonté de cette dernière, elle se retira dans une maison de campagne éloignée du centre de la ville, où elle commença sa vie religieuse et son œuvre de fondatrice. Quand Dom Antônio do Desterro, l'évêque, prit la responsabilité du diocèse et connut la fondatrice du Refuge de sainte Thérèse, il autorisa les recluses à vivre en accord avec la règle carmélite

et s'engagea à obtenir du Roi et du Pape l'autorisation de transformer l'établissement en un couvent. Cependant, l'autorisation royale arriva avec la permission de fonder un couvent franciscain — ce que souhaitait en fait l'évêque, à en croire les biographes de Jacinta. C'est dans ces circonstances que, récusant la décision, Jacinta partit secrètement pour Lisbonne afin d'obtenir directement du roi l'autorisation d'ouvrir un couvent carmélite. Sa désobéissance poussa l'évêque à la dénoncer à l'Inquisition et à envoyer ses lettres intimes à ce tribunal.

- 8 Dans sa dénonciation, Dom Antônio donne des informations sur la réputation de sainte que Jacinta possédait dans la ville, sur les visions dont elle lui avait fait part et dont il doutait, et sur la protection du gouverneur, Gomes Freire, qui s'était pris pour elle « d'une grande admiration... et la vénérât et la respectait comme une sainte ». Cependant, ce qu'il faut ici souligner, ce ne sont pas les détails de la querelle entre Dom Antônio et Jacinta, puisqu'ils émergeront dans les textes concernant sa vie, mais plutôt le fait qu'en dépit de la dénonciation, Jacinta ne fut pas jugée par l'Inquisition et revint au contraire à Rio de Janeiro, en 1756, en possession de l'autorisation royale de fonder son couvent. Toutefois, par entêtement ou par indignation, Dom Antônio ne se plia pas aux ordres royaux et la profession de foi solennelle des recluses n'eut lieu qu'en 1781, après la mort des deux protagonistes de cette dispute. Ce qui n'empêcha pas Jacinta, même sans profession de foi solennelle, d'entrer dans l'histoire comme initiatrice de l'Ordre carmélite au Brésil.
- 9 Ce qui retient l'attention dans la trajectoire de Jacinta est la ressemblance de sa vie — ou plus précisément, des récits de sa vie — avec le genre hagiographique et donc avec les biographies d'autres femmes dévotes, religieuses et saintes, dont la lecture fut toujours encouragée par l'Église. J'aimerais m'arrêter un peu sur ces vies exemplaires, pour voir comment s'est construite la réputation de sainteté de Jacinta. Pour ce faire, j'ai choisi trois moments de sa trajectoire : son enfance, la fondation du couvent et sa mort, tous trois extrêmement significatifs dans l'hagiographie. Les événements relatifs à l'enfance et ceux qui font référence au moment de sa mort seront analysés à partir de deux biographies, l'une publiée et l'autre manuscrite, assez semblables dans la mesure où la première s'appuie en réalité sur la deuxième. L'œuvre de fondation, bien que soulignée et racontée en détail par ses biographes, sera abordée à travers ses écrits « autobiographiques », du fait de l'importance qu'elle possède dans ce corpus.

## Vies exemplaires, Jacinta et l'idéal de sainteté féminine

- 10 Pendant des siècles, la vie des saints fut écrite pour l'édification et la gratification des lecteurs et des auditeurs. Ces « vies légendaires » devinrent un genre littéraire reconnu, créé pour honorer le saint, exalter ses vertus et ses actions et bercer les esprits chrétiens<sup>16</sup>. Au XVI<sup>e</sup> siècle, après le Concile de Trente, tant au Portugal que dans les autres pays catholiques, les publications qui tentaient d'alimenter la dévotion des fidèles se multiplièrent, parmi lesquelles des vies de saints. Si l'on en juge par les multiples rééditions dont ces ouvrages firent l'objet, on peut affirmer que certains de ces livres connurent une large diffusion au cours des siècles suivants, leur grand objectif étant de créer des exemples<sup>17</sup>. Avec le Concile, la vie de renonciation et de mortification des mystiques médiévaux fut présentée sous un nouveau jour, non plus comme l'œuvre de personnalités dotées d'une vocation exceptionnelle, mais comme un modèle accessible au

commun des mortels. C'est ainsi que se multiplièrent les biographies de religieux, modèles intermédiaires permettant de s'approcher du modèle idéal du Christ<sup>18</sup>. Ces œuvres sont généralement classées par les spécialistes de l'histoire de la lecture dans la catégorie des *œuvres de dévotion particulière* ou *œuvres de piété*, également destinées aux profanes, aux côtés des livres d'heures et des œuvres mystiques et de morale. Les vies de saints pourraient donc être lues ou écoutées dans différents contextes, par des personnes de formation différente — elles étaient généralement écrites en langue vernaculaire. C'est peut-être ce qui explique que Roger Chartier les ait incluses parmi les œuvres de grande diffusion dans son analyse des livres de la France de l'Ancien Régime<sup>19</sup>.

- 11 Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les biographies de saints et de « vénérables » étaient bien représentées dans les circuits du livre au Portugal et dans sa colonie américaine, elles faisaient partie des bibliothèques des Refuges féminins<sup>20</sup>. Ces œuvres étaient lues et écoutées durant les heures de travail communautaire tout autant que dans la solitude des cellules, faisant l'objet de contacts différenciés de la part des religieuses. Tout porte à croire que la vertu exemplaire de ces écrits se manifestait non seulement dans la perfection religieuse que les sœurs devaient atteindre, mais aussi lorsqu'elles écrivaient leurs lettres de conscience pour leurs confesseurs ou les biographies de leurs compagnes. Il existe tout un style d'écriture propre à ce genre littéraire, ainsi que des éléments récurrents dans d'innombrables récits. Nous intéressent tout particulièrement ceux que l'on retrouve dans la vie des saintes et des femmes exemplaires qui, mis en rapport avec les biographies de Jacinta, nous montrent une nette intention de la caractériser comme une religieuse exemplaire — et même, qui sait, comme une sainte.
- 12 Comme l'a signalé Jean-Pierre Albert, analyser les récits concernant la vie des femmes saintes et vénérables implique de porter une attention toute particulière aux différences de genre<sup>21</sup>. D'abord, il faut se rendre compte que les saints vécurent la religion et exprimèrent leur dévotion à partir d'expériences conditionnées par le genre. Parallèlement, l'Église elle-même voyait leurs actions et même leur canonisation à partir des différences de genre. Ainsi, raconter la vie d'une femme aspirant à la sainteté conduit à mettre en valeur certains éléments, auxquels nous devons prêter une attention spéciale. Étudiant la sainteté féminine, Jean-Pierre Albert a montré que celle-ci se construisait à partir de trois éléments : supplice, maladie et mort au couvent<sup>22</sup>, éléments soulignés à l'envi dans les biographies de Jacinta qui montrent non seulement comment elle martyrisait son corps d'enfant par des supplices physiques, mais consacrent aussi beaucoup de place aux souffrances morales et corporelles accompagnant ses fréquentes extases — qui la laissaient prostrée durant de longs moments. Selon Jean-Pierre Albert, la sainteté semble inconciliable avec le mariage, tout du moins avec un mariage accepté. Ainsi, les biographes font croire à une vocation précoce, parfois contrariée par un mariage forcé<sup>23</sup>. Jacinta ne s'est jamais mariée, choisissant la voie religieuse. Quant à sa vocation, elle fut découragée par sa mère, autre élément important dans la vie des saintes.
- 13 Nous avons ainsi sélectionné dans les biographies de Jacinta certains passages de son enfance et de son adolescence qui renvoient aux caractéristiques de la sainteté féminine évoquées, comme son inclination précoce pour la vie religieuse, une période d'affections mystérieuses, ses visions, de supposées persécutions démoniaques et même des « miracles ». Frère Nicolau de São José raconte que la petite Jacinta était « totalement résignée à la volonté de Dieu, la jeune fille... s'était confiée aux mains de la Divine Providence et agissait selon la volonté divine. D'une charité parfaite envers Dieu, elle

vivait avec Lui seul, et pour Lui »<sup>24</sup>. À propos de sa pureté, il dit : « Son amour pour l'angélique vertu de la pureté était tel que, lorsqu'elle parlait avec des inconnus, elle observait la plus rigoureuse modestie, les laissant emplis d'un esprit de révérence »<sup>25</sup>. Sans compter qu'elle « se renforçait dans la vertu par le moyen de mortifications et de pénitences extrêmement rigoureuses, auxquelles elle s'habitua dès la plus tendre enfance, de telle sorte que sa nature devint docile et obéissante à l'esprit »<sup>26</sup>. Son choix de la vie religieuse s'est donc produit très tôt. Cependant, selon ses biographes, « sa vocation allait devoir affronter la plus terrible des luttes... et si elle n'avait pas été confortée par la grâce divine, si sa vocation n'avait pas été véritable, elle aurait certainement abandonné à jamais son projet »<sup>27</sup>. À ce style qu'utilise Frère Nicolau pour la mettre en valeur, s'ajoutent les descriptions de persécution par le démon, qui donnent le ton aux récits biographiques sur l'enfance de Jacinta. Dans le manuscrit du père João dos Santos, on peut lire plusieurs passages de ce type, reproduits ensuite par les mémorialistes de la ville. Il nous apprend, par exemple, qu'un jour où elle sortait de la messe avec d'autres fillettes, le démon la lança dans un fossé où elle gît, couverte de terre, quand sainte Teresa lui apparut en lui disant qu'elle était là, « ... que le camarade (nom qu'elle donnait à l'enfant Jésus) lui ordonna qu'elle s'en remette à elle ». Quelques années plus tard, selon Frère Nicolau, elle fut assaillie « par des affections mystérieuses, qui devaient la poursuivre pendant le restant de ses jours ». Une fois en particulier, elle resta tant d'heures sans donner signe de vie qu'on prit des dispositions pour préparer son corps : elle aurait été enterrée si sa sœur n'avait pas crié en assurant qu'elle n'était pas morte, « ... jusqu'à ce qu'inopinément, elle se réveille, au grand émerveillement des personnes présentes ». De même que dans de nombreux récits de vie de saintes, les biographies de Jacinta mettent en valeur certains dons surnaturels, tels que la capacité d'énoncer des présages et de soigner les malades. Un épisode de ce type se produisit alors qu'elle vivait encore sous le toit paternel, « quand une de ses esclaves mit au monde un enfant dont les pieds étaient collés à la jambe, (...) Jacinta s'était émue de l'enfant comme de la mère..., elle frappa sa main sur les pieds de l'enfant, sans sembler se rendre compte de ce qu'elle faisait, et les pieds de l'enfant se décollèrent et retrouvèrent un état parfaitement normal »<sup>28</sup>. Ces exemples montrent le style édifiant utilisé pour raconter la trajectoire de Jacinta ; ses biographes décrivent ses pouvoirs de manière claire, dans l'intention de développer chez le lecteur des sentiments d'admiration envers le personnage — un trait classique du genre hagiographique.

- 14 Les écrits « autobiographiques » de Jacinta, d'autre part, présentent un style beaucoup moins clair, ce qui suggère même une certaine difficulté à écrire<sup>29</sup>. Peut-être est-ce dû au sujet même qu'elle aborde, peut-être au fait qu'elle ne possédait pas réellement une grande maîtrise de l'écriture, bien qu'elle sût lire. Ceci étant, les lettres de conscience écrites de sa propre main qui sont arrivées jusqu'à nous, adressées à son directeur spirituel, révèlent ses visions intellectuelles et imaginaires, dont la plupart concernent sa mission comme fondatrice du couvent. Dans une lettre du 4 septembre 1749, elle écrit : « Jeudi, après six heures du soir, j'ai eu des paroles substantielles, comme imprimées dans l'âme, qui me disaient de me rendre compte que j'étais avec Lui, et qu'avec Lui je ne craignais rien : que je me revête de la force qu'il me donnait. Ensuite, j'ai eu une vision, à nouveau avec la certitude qu'il s'agissait de Dieu, bien qu'elle fût imaginaire... ». Dans cette vision, Dieu lui parle ainsi : « Ma fille, ... je t'appelle sur le chemin de ma croix (...) je veux que tu prennes pour moi la croix sur ton épaule : va, je veux que tu achèves mon œuvre, va, je t'ai dit que je t'aimais pour ton travail... »<sup>30</sup>. Dans le contexte de sa vie, « l'œuvre » à laquelle ces visions font référence est toujours la fondation du couvent.



- 15 La difficulté de Jacinta à exprimer par écrit ses visions imaginaires et intellectuelles est évidente : elle finit même par demander à son directeur spirituel la permission que le père Nunes (son confesseur) relise le « compte-rendu » de sa vie qu'elle écrivait à l'intention de l'évêque. Si on découpe le mot *autobiographie* en les parties qui le composent, comme le suggéra Anne Jacobson Schutte dans l'analyse du récit autobiographique de Cecilia Ferrazi — une mystique jugée par l'Inquisition de Venise et qui ne savait pas écrire — et si on interprète la *graphie* comme une *composition*, qu'elle ait écrit ce compte-rendu de sa propre main ou en passant par un scribe n'en change pas le sens<sup>31</sup>. Jacinta possédait une vaste expérience dans la *composition orale* de l'histoire de sa vie, racontée à ses directeurs spirituels successifs, qui en de nombreuses occasions lui demandèrent de se livrer à une confession générale. Elle savait donc très bien, de ce fait, comment la présenter d'une manière cohérente. Les récits de vie des saints, lus ou entendus tant de fois depuis l'enfance, lui fournirent probablement le paradigme nécessaire à la composition de son « autobiographie ».
- 16 Il faut noter cependant que le « compte-rendu » opère une sélection de ses visions : l'accent est surtout mis sur les visions relatives à la fondation, à la différence de ce que l'on remarque dans le récit de sa vie qu'elle fit au Frère Manuel de Jesus (son confesseur en 1744 et 1745) et qui servit de base aux biographies suivantes où, comme on l'a vu, elle mentionne d'autres visions et échanges de propos avec Dieu qu'elle aurait eus dans son enfance. On peut en déduire que le « compte-rendu » servait un but politique, à savoir la défense de la règle qu'elle souhaitait professer et de sa mission de carmélite, à un moment où ses relations avec les autorités ecclésiastiques de Rio de Janeiro étaient déjà définitivement compromises. Dès le début du « compte-rendu » adressé à l'évêque, on peut lire : « Les avertissements que j'ai reçus portaient sur différents sujets. Certaines fois, j'avais connaissance de dangers menaçant mon prochain... d'autres fois, elles portaient sur combien Dieu devait être servi et aimé... et d'autres fois sur des questions particulières par rapport à l'œuvre... »<sup>32</sup>.
- 17 Dans les lettres intimes qu'elle écrivit à son directeur spirituel en 1747 et 1748, on remarque également cette insistance sur sa mission de fondatrice. Un bref extrait de la première lettre renforce cette impression. Jacinta y mentionne une vision imaginaire, dans laquelle un crucifié qui perdait beaucoup de sang lui dit « qu'il venait me libérer de l'erreur dans laquelle je me trouvais (en croyant) que tout était dû au démon et au mauvais esprit », puis la vision disparut. Ensuite, elle entendit des voix et des menaces disant « ... que (le démon) ne pouvait plus me tromper en rien et que Dieu me rendait si forte que ... il allait se mettre dans le cœur de Monsieur l'Évêque et de certaines personnes de la ville, et qu'il allait bien me persécuter »<sup>33</sup>. Il s'agit manifestement là d'une vision « osée » : elle disait clairement que le démon cesserait de la tourmenter personnellement parce qu'elle était une protégée de Dieu, mais qu'il irait harceler l'évêque qui lui faisait du tort. Une manière de dire qu'elle n'espérait plus la coopération de l'évêque pour la fondation d'un couvent carmélite et que l'impasse dans laquelle ils se trouvaient s'expliquait par l'action du démon. Quant à la règle qui devait être professée dans le couvent, Jacinta raconte dans son compte-rendu à l'évêque qu'en l'an 1741, « ... ayant déjà reçu l'ordre de mon confesseur d'écrire à propos de toutes mes impulsions, alors que j'étais en train de converser avec ma mère ... je sentis que quelque chose commençait à m'enflammer l'âme, puis j'eus certaines paroles formelles, venant certainement de Dieu, qui me disait d'écrire. J'écrivais sans savoir ce que j'écrivais, mais je comprenais ce que j'écrivais, (sur) le mode de vie que nous devrions avoir... ». Elle



explique de cette manière qu'elle rédigea les Statuts du Refuge de sainte Thérèse sous « inspiration divine ». Selon ce même récit, elle pensa qu'ils ressemblaient à la règle de saint François, cependant lorsque son confesseur, qui était franciscain, les lut, il l'informa que la règle qu'elle avait écrite « était la règle de la Sainte Mère (sainte Thérèse) ». Pour ce qu'on peut en déduire, cette vision précéda les difficultés avec l'évêque, bien qu'elle ait été révélée ultérieurement, comme beaucoup d'autres.

- 18 Il semble évident que, d'une manière très habile, Jacinta construisit progressivement son argumentation et son image. Les visions lui donnèrent les arguments et la force pour poursuivre l'objectif qu'elle s'était assigné, et même pour désobéir à l'évêque. Toutes les lettres de Jacinta ont été écrites à la première personne et peuvent être classées dans la littérature dévote, genre littéraire de longue tradition chez les femmes depuis le Moyen Âge et qui révéla ces « conversations » avec Dieu. Comme l'a expliqué Elizabeth Petroff, la littérature dévote « se base sur la connaissance des croyances chrétiennes, sans se préoccuper de définir systématiquement des points de doctrine. De plus, bien qu'elle ne prétende pas présenter des questions théologiques, elle est didactique et aborde la question des rapports entre une âme et le divin »<sup>34</sup>. Les femmes qui écrivaient pareille littérature, principalement dans les couvents, furent en grande partie stimulées par des expériences mystiques et poussées à écrire par leur confesseur. Quand elles n'étaient pas lettrées, elles dictaient leurs expériences à des personnes plus versées dans l'art d'écrire, à moins que les confesseurs eux-mêmes ne prissent en main cette tâche. Quoi qu'il en soit, les visions étaient portées à la connaissance publique et leur donnaient la force d'entreprendre les actions pour lesquelles elles disaient avoir été choisies. Surtout, comme l'observe Elizabeth Petroff, les visions conféraient à ces femmes du pouvoir et de l'autorité<sup>35</sup>. Puisque, au fond, elles suivaient, selon ce qu'elles disaient, des décisions divines. En effet, comment aurait-il été possible, dans la culture religieuse de l'époque, d'obliger une religieuse à contrarier la volonté divine ? C'est sans doute pourquoi Dom Antônio do Desterro eut tant à cœur de prouver, à lui même comme aux inquisiteurs, que les visions pouvaient avoir été causées par le démon, sans que Jacinta, dans sa vanité, s'en méfie. Dans sa dénonciation, il écrit : « ... je n'ai pas trouvé cette solide vertu chez ladite Jacinta de São José... car ses révélations, visions et interlocutions ne possèdent pas ce fondement (humilité, modestie et obéissance) : le plus probable est qu'elles sont l'œuvre du Démon, ou de l'imagination... »<sup>36</sup>. Ainsi, en écrivant, Jacinta utilisait les ressources propres à la littérature dévote, manipulant les archétypes connus de la sainteté féminine. Elle produisait et reproduisait la culture religieuse de son temps, fortement inspirée par la lecture de la vie des saintes, tout particulièrement de sainte Thérèse<sup>37</sup>. Dans les lettres intimes de Jacinta, on retrouve différents états mystiques relatés par Thérèse d'Avila. Peut-être avait-elle appris également dans la lecture de la vie de cette sainte qu'il convenait de traiter les inquisiteurs avec précaution : par prudence ou par crainte, elle ne leur révéla pas les visions qu'elle avait eues à propos de la fondation ni celles de son enfance.

- 19 Nous ne savons pas si Jacinta eut des visions pendant qu'elle était à Lisbonne, ou par la suite. Après son retour en 1756, les relations entre elle et l'évêque furent définitivement rompues. Bien qu'elle n'eût jamais fait sa profession de foi solennelle, Jacinta passa une grande partie de son existence en état de religion au Refuge de sainte Thérèse, un autre élément important dans les biographies des saintes et des femmes exemplaires. Obéissance, pauvreté et chasteté constituent les vœux d'une religieuse, et la résignation dont Jacinta fit preuve en acceptant de mourir sans être devenue une carmélite fut

soulignée par ses biographes. Cependant, les phénomènes qui marquèrent le moment de sa mort semblent corroborer les récits de sa vie et la rattachent définitivement au modèle de sainteté féminine du catholicisme de l'époque. Le fait de mourir avec les sacrements, les phénomènes qui accompagnent le moment de la mort et ceux qui lui succèdent sont généralement décrits avec intensité et ferveur dans l'hagiographie. Dans la biographie écrite par Frère Nicolau, ces éléments sont présents : sentant qu'elle allait mourir, Jacinta réunit les autres recluses et leur fit des recommandations, choisissant même qui devait lui succéder pour les diriger. Le 2 octobre 1768, « peu avant de mourir, elle demanda à mère Ana de Santo Agostinho que ce soit elle qui prépare son corps : ainsi fut-il fait... celle-ci prit sa main pour la baiser et elle sentit qu'on lui serrait la main, ce qui lui fit pousser un cri étouffé, comme si elle la sentait vivante, et elle dit au père José Gomes qui était le plus près d'elle — Monsieur père José, (elle) serre ma main. Le père alla voir, et en examinant le cas, il se rendit compte que les doigts de toute la main étaient durs, comme faisant le geste de serrer, sans qu'on puisse faire bouger les doigts... », fait dont d'autres pères furent également témoins. À la suite de quoi mère Ana resta attachée à Jacinta jusqu'au moment où son corps fut placé dans le cercueil. Alors, ne sachant que faire, elle obéit au père qui lui ordonna de tirer fortement la main, et à ce moment-là elle vérifia que ses doigts étaient flexibles<sup>38</sup>. Le corps de Jacinta, selon ce qu'on dit, « conserva la chaleur et la couleur naturelle » jusqu'à sa descente dans la sépulture.

- 20 Ainsi, outre qu'elle fut édifiante, la mort de Jacinta, selon ses biographes, se produisit « en odeur de sainteté »<sup>39</sup>. Comme l'observe Marie-Anne de Beaulieu à propos des récits hagiographiques, « la mort d'un saint est un moment intense de sa biographie »<sup>40</sup>. Dans le cas de Jacinta, le récit a été tourné de manière particulièrement dramatique pour confirmer le caractère exemplaire de la vie du personnage.

## Considérations finales

- 21 « Le saint se définit par une vertu particulière, un don de vision et de compréhension directe de ces visions, un pouvoir miraculeux et le plus souvent une mort exemplaire »<sup>41</sup>. Bien que les biographies de Jacinta et même ses écrits autobiographiques contiennent de nombreux éléments propres à l'hagiographie, qui ont puissamment contribué à créer d'elle une image modelée sur l'archétype de la sainteté féminine, aucune demande en vue de la béatification de Jacinta n'a été faite jusqu'à aujourd'hui auprès du Vatican. Mais plutôt que d'analyser les motifs qui n'ont pas encore permis l'ouverture d'un procès en béatification, il est intéressant de considérer la « sainteté » de Jacinta à l'époque où elle vécut — car, fait social, la sainteté met en jeu l'existence de toute une communauté et de son imaginaire collectif. Si l'on considère que les biographies ont été écrites sur la base d'un récit du XVIII<sup>e</sup> siècle dû à son confesseur, il n'est plus permis de douter de l'intention de suggérer sa sainteté. Cette image, reprise par les *Annales de Rio de Janeiro*, est parvenue jusqu'à nous par l'intermédiaire de ses biographes.
- 22 L'évidence le prouve : le discours de la Réforme Catholique a su trouver les moyens nécessaires pour s'épanouir dans l'Amérique portugaise. Les écrits de Jacinta et de ses biographes ne se contentèrent pas de confirmer les dogmes de l'Église, ils furent également profondément influencés par les vies des saints ré-éditées dans le Royaume et qui traversaient l'Atlantique pour le réconfort des laïques et des religieux d'Amérique. Ce qui rend le cas de Jacinta différent, et presque exceptionnel au Brésil, sont ses écrits autobiographiques. Bien qu'au Portugal les religieuses lettrées aient été assez nombreuses

à diffuser des récits les concernant, cette coutume, si elle a existé, n'a laissé presque aucune trace dans l'Amérique portugaise. Les « comptes-rendus » intimes de Jacinta de São José, comme nous l'avons dit, font apparaître l'image qu'elle avait d'elle-même comme d'une femme ayant la faveur de Dieu et destinée à fonder le premier couvent carmélite féminin du Brésil. Jacinta a manifestement fait des choix : elle a désiré être la fondatrice du Carmel au Brésil, elle a désobéi à l'évêque pour aller chercher à Lisbonne l'autorisation nécessaire. Était-elle poussée par la foi et la prédestination, comme elle le croyait, ou par la vanité, comme l'en accusait l'évêque ?

- 23 Comme l'a observé Jacques Le Goff à propos de la biographie de saint Louis, on peut dire que Jacinta, comme ce roi, « ne va pas imperturbablement vers son destin de roi saint, dans les conditions du XIII<sup>e</sup> siècle et selon les modèles dominants de son temps. Il se construit lui-même et construit son époque autant qu'il est construit par elle »<sup>42</sup>. À la différence des autres dévotes et saintes jugées par l'Inquisition, Jacinta n'affirma jamais sa sainteté, ce qui peut-être lui a donné un atout devant le tribunal du Saint-Office. Mais elle n'opposa pas non plus de résistance à sa réputation de sainte... L'image de fondatrice qu'elle construisit à l'intérieur de la culture catholique de son temps par ses écrits autobiographiques fut divulguée et alimentée à travers les siècles et prévalut sur les autres, puisque si elle a été considérée comme sainte par les religieuses du Carmel et par le peuple de Rio de Janeiro au XVIII<sup>e</sup> siècle — ses biographes le montrent —, sa sainteté n'a pourtant pas été à ce jour confirmée par l'Église.

---

## BIBLIOGRAPHIE

Albert Jean-Pierre, 1997, *Le Sang et le ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier.

algranti Leila Mezan, 1993, *Honradas e Devotas : mulheres da colônia estudo sobre a condição feminina através dos conventos e recolhimentos no Sudeste do Brasil 1750-1822*, Rio de Janeiro, José Olympio/EDUNB.

— 1998, « *Literatura religiosa e a biblioteca de uma mística brasileira no século XVIII* », *Revista de Ciências Históricas*, vol. XIII, Porto, Universidade Portucalense, pp. 179-194.

Attwater Donald, 1983, 2<sup>e</sup> éd., *Dictionary of Saints*, London, Penguin Books.

Belo Filomena, 1993, *Breve Introdução Histórica e Literária à Relação da Vida e Morte da Serva de Deus a Venerável Madre Helena da Cruz por Soror Maria do Céu*, Lisboa, Edições Quimera.

Chartier Roger, 1981, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil.

Delumeau Jean, 1973, *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF (*El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Editorial Labor, 1979).

Franco Jean, 1989, « *Writers in spite of themselves – the mystical nun of seventeenth century Mexico* », *Plotting Women. Gender and Representation in Mexico*, New York, Columbia University Press.

Ginzburg Carlo, 1986, *Miti, emblemi, spie*, Turin, Einaudi (*Mythes, emblèmes, traces : morphologie et histoire*, Paris, Flammarion, 1989).

- Jacobson Schutte Anne dir., 1996, *Cecila Ferrazi. Autobiography of an Aspiring Saint*, Chicago et Londres, University of Chicago Press.
- Le Goff Jacques, 1996, *Saint Louis*, Paris, Gallimard.
- Lourdes Belchior Maria de, Carvalho José Adriano de, 1994, « Apresentação à Antologia de Espirituais Portugueses », Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda.
- Monteiro da Vide Sebastião, 1707, *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, Coimbra.
- Nicolau de S. José Frère, 1935, *Vida da Serva de Deus Madre Jacinta de São José – fundadora do Convento de S.Teresa do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Artes Gráficas Mendes Junior.
- Petroff Elizabeth, 1986, *Medieval Women's Visionary Literature*, New York/Oxford, Oxford University Press.
- Polo de Beaulieu Marie-Anne, 1985, « L'anecdote biographique dans les *Exempla* médiévaux », *Problèmes et méthodes de la biographie*, Paris, Publications de la Sorbonne.
- Silva Lisboa Balthazar da, 1835, *Anais do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Imprensa Estadual, tome VII, chap. V.
- Zanon Dalila, 1999, *A Ação dos Bispos e a Orientação Tridentina em São Paulo (1745-1796)*, Mestrado, UNICAMP.

## NOTES

1. Delumeau 1973 : 77-78.
2. Les Jésuites arrivèrent avec la flotte du premier gouverneur général Tomé de Souza, à Bahia, en 1549.
3. À propos des Refuges féminins, voir Algranti 1993 : 64-72.
4. Monteiro da Vide 1707.
5. Zanon 1999.
6. On a traduit « recolhimento » par refuge, mais leurs hôtes par recluses plutôt que « recueillies ».
7. Voir Silva Lisboa 1835.
8. Nicolau de S. José frère 1935.
9. Voir l'étude de sœur Maria do Carmo, exemplaire dactylographié, Archives du Couvent de sainte Thérèse (ACST).
10. Le vicaire avait demandé à Jacinta de lui rendre compte par écrit de ce qui se passait dans son âme, afin d'assurer sa direction spirituelle. Cf. *Crônica da fundação do convento de Santa Teresa*, p. 1, ACST.
11. *Lettre de Dom Antônio do Desterro aux inquisiteurs*, Archives nationales de Torre do Tombo (ANTT), Inquisition de Lisbonne, jugement 4423.
12. *Lettre de Dom Antônio do Desterro aux inquisiteurs*, archives nationales de Torre do Tombo (ANTT), Inquisition de Lisbonne, jugement 4423.
13. Jacobson Schutte dir. 1996 : 4.
14. Ginzburg 1989 : 17-38.
15. ACST-RJ, « A família de Jacinta », tapuscrit, couvent de sainte Thérèse, pp. 1-2.
16. Attwater 1983 : 8.
17. Belo 1993 : 34.
18. Albert 1997 : 10.
19. Chartier 1981.

20. Algranti, 1998 : 179-194.
21. Pour la discussion sur la sainteté et le genre présentée ici, voir Albert 1997 : 7-24.
22. Albert 1997 : 19.
23. Albert 1997 : 21.
24. Nicolau 1935 : 22.
25. Nicolau 1935 : 23.
26. Nicolau 1935 : 23-24.
27. Nicolau 1935 : 26.
28. Nicolau 1935 : 19.
29. ANTT, Inquisition de Lisbonne, jugement 4423, Lettres de conscience de Jacinta de S. José au vicaire Inácio Manuel Mascarenhas.
30. ANTT, Inquisition de Lisbonne, jugement 4423, Lettres de conscience de Jacinta de S. José au vicaire Inácio Manuel Mascarenhas.
31. Voir Jacobson Schutte 1996 : 12.
32. ANTT, Inquisition de Lisbonne, jugement 4423, « Conta resumida e trasladada pelo padre Nunes ».
33. ANTT, Inquisition de Lisbonne, jugement 4423, Lettres de conscience de Jacinta de São José, lettre 1.
34. Voir sur le sujet Petroff 1986 : 6 et Franco 1989.
35. Petroff 1986 : 6 et Franco 1989 : 6.
36. ANTT, Inquisition de Lisbonne, jugement 4423, dénonciation de Dom Antônio de Desterro contre Jacinta de São José.
37. Sur l'influence du modèle de la vie de sainte Thérèse sur les vies et les autobiographies des religieuses au Portugal, voir Lourdes Belchior et Carvalho 1994 : 22.
38. ACST-RJ, copie du manuscrit de Frère João dos Santos sur la vie de Madre Jacinta, 1817, p. 112.
39. ACST-RJ, copie du manuscrit de Frère João dos Santos sur la vie de Madre Jacinta, 1817, p. 112.
40. Polo de Beaulieu 1985 : 16.
41. Polo de Beaulieu 1985 : 17.
42. Le Goff 1996 : 18.

## RÉSUMÉS

S'appuyant sur les biographies de sœur Jacinta – responsable de la fondation du premier couvent carmélite féminin de l'Amérique portugaise – et sur les lettres intimes qu'elle écrivit à ses confesseurs, cette étude examine la manière dont son image de religieuse exemplaire a été construite selon le modèle féminin de sainteté catholique qui dominait au XVIII<sup>e</sup> siècle. On souligne aussi les différents procédés propres à l'hagiographie décelables dans ces écrits, ce qui suggère que les auteurs ont tenté de construire une aura de sainteté autour de Jacinta.

Taking as a starting point the biographies of Soror Jacinta de São José – founder of a Brazilian convent of the Carmelites – and some private letters written to her confessor, the object of the present study is to examine how Jacinta's image of an exemplary religious life was constructed according to the XVIII<sup>th</sup> century female Catholic model of sanctity. The paper also emphasizes the use of hagiographic resources present in these writings, suggesting that their authors made clear efforts to attribute sanctity to Jacinta.

## INDEX

**Index chronologique** : Brésil colonial

**Mots-clés** : couvents, femmes recluses, biographie, hagiographie, littérature dévote, São José Jacinta (de), inquisition

## AUTEUR

### LEILA MEZAN ALGRANTI

Leila Mezan ALGRANTI est historienne, professeur à l'Université de l'État de São Paulo à Campinas (UNICAMP) et chercheuse au Centre des Études du Genre de la même institution. Elle s'est consacrée à l'étude de la société brésilienne coloniale. Elle a notamment publié : *Honradas e Devotas : mulheres da colônia 1750-1821* (Rio de Janeiro, José Olympio, 1994) ; *O Feitor Ausente : estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822* (Petropolis, Vozes, 1988) et *D. João VI – os bastidores da independência* (São Paulo, Ática, 1986).